
Materiali per lo studio personale

Il “capolavoro pastorale” di Paolo La colletta, 2Cor 9,1-15

Lezioni 11-12: 2Cor 9,15: «questo ineffabile dono»

11. Il “ritorno” del dono

L'ultimo pilastro del messaggio paolino dedicato alla colletta oltrepassa l'orizzonte immediato del dare gratuito e costituisce un'ulteriore “inversione” della grazia. Si tratta della parte necessaria del processo del dare gratuito, ma finora in qualche modo “inattiva”, cioè la parte del ricevente. Il testo finora ha abbandonato anche il suo nome proprio: se non si disponesse degli altri due testi (*Gal* 2,10; *Rm* 15,25-29), non si sarebbe neppure in grado di capire che si trattasse dei poveri tra i santi «di Gerusalemme».

Ma Paolo non si dimentica del ricevente. La colletta (e la gratuità in essa coinvolta) arriva, infatti, alla pienezza del suo senso unicamente se raggiunge il destinatario. Se a Paolo fosse in qualche modo indifferente l'arrivo del dono, si correrebbe il rischio di fraintendere tutto assolutizzando l'azione del *dare* in sé. Un altro rischio è quello della “privatizzazione” del dare, nel senso di ridurlo unilateralmente alla funzionalità di autorealizzazione della persona (o della comunità) donante. Il dare nasce, invece, come un movimento chiaramente indirizzato *verso l'altro* e soltanto quando giunge *all'altro* come alla sua meta, può considerarsi compiuto.

Il destinatario reale della colletta era finora soltanto implicito nella presentazione della dinamica dell'uguaglianza (τὸ ἐκείνων ὑστέρημα - 8,14), e poi più chiaramente indicato con la presa di decisione da parte di Paolo di non continuare a scrivere più riguardo al «servizio a favore dei santi» (9,2). Non se ne parlava affatto nella narrazione dei fatti macedoni. La dimensione soteriologica della grazia di Cristo, che per sua natura riguarda l'umanità, è stata applicata solamente ai Corinzi (δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν [...] ἵνα ὑμεῖς [...] πλουτήσητε - 8,9). La sezione dei delegati (8,16–9,5) metteva la loro funzione in rapporto con il resto delle chiese paoline, ma non con quella di Gerusalemme. Dopo aver messo a fuoco la misura, le qualità motivazionali e le risorse del dare, Paolo arriva, infine, anche al destinatario:

l'adempimento di questo servizio sacro non provvede soltanto alle necessità dei santi, ma ha anche maggior valore per i molti ringraziamenti a Dio. A causa della prova di questo servizio (δοκιμῇ τῆς διακονίας) essi ringrazieranno Dio per la vostra obbedienza e accettazione (ὑποταγῇ τῆς ὁμολογίας) del vangelo di Cristo, e per la generosità della vostra comunione (ἀπλότης τῆς κοινωνίας) con loro e con tutti; e pregando [anch'essi] per voi, manifesteranno il loro affetto (ἐπιποθούντων ὑμῶς) a causa della straordinaria grazia di Dio (ὑπερβάλλουσα χάρις τοῦ θεοῦ) effusa sopra di voi. Grazie a Dio per questo suo ineffabile dono (ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγήτῳ αὐτοῦ δωρεᾷ)! (2Cor 9,12-15).

Il testo ripresenta ancora una volta il gesto di solidarietà delle comunità greche verso quella gerosolimitana in termini di servizio (διακονία). Il messaggio proveniente dalle comunità macedoni (che il dare è in sé un favore divino, ma esso in prima istanza è concesso al donante come una particolare modalità del rapporto con il Signore), viene completato qui da un'impostazione simmetrica, secondo la quale chi dona - serve. Il donare non esplicita, quindi, una *signoria* del donante né dispiega il possedere del benefattore, ma mette il possedente nella posizione di servire attraverso il suo dare.

Per completare la logica del riferimento al servizio, si dovrebbe anche dire che chi lo riceve sarebbe in qualche modo paragonabile al padrone. Attraverso l'impiego del termine διακονία si dovrebbe dire che il dare cristiano rovescia le posizioni normali della beneficenza, quelle cioè della presunta superiorità (almeno materiale) del donante e dell'inferiorità (povertà) del ricevente.

Così, chi riceve, apre al donante la possibilità di esercitare "la grazia del dare" (8,1-5), attraverso l'inserimento dell'ultimo nella "grazia dell'impoverimento arricchente" di Cristo (8,9) e con ciò anche nell'*amore di Dio* (9,7), risultante nell'accrescimento della capacità di intraprendere ogni susseguente «opera buona» (9,8). Diventa, perciò, sempre più chiaro il paradosso insito nel dare, secondo il quale chi dona - riceve, e chi riceve - dona.

11.1. Un'abbondanza che riguarda Dio

Il ciclo del dare si conclude non con la sola consegna materiale del dono, ma con il suo fruttificare nel ricevente. Il momento della consegna come tale sembra, infatti, essere inesistente nel testo paolino. Forse l'Apostolo vuole ridurre ulteriormente l'importanza, o almeno la vistosità, del gesto del donante, portando alle estreme conseguenze la logica del servizio (ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης). Si passa, invece, direttamente alla fase successiva, nella quale il dono esaurisce completamente la sua appartenenza al donante (oppure il donante perde la sua paternità nel dare) e inizia il suo *cammino arricchente*. Proprio a questo punto scattano le molteplici funzionalità del dare, per così dire, arrivato al suo destinatario.

Il dono della colletta, adempiendo al suo primo scopo di provvedere alle necessità dei santi (προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων - 9,12), riceve una nuova qualificazione di «liturgia». Seguiamo qui l'opzione del significato profano e volgare del termine ellenistico λειτουργία, il quale si tradurrebbe come una "qualsiasi prestazione di servizio". Un altro esempio del simile impiego si trova nella *Fil* 2,30, in riferimento al servizio prestato all'Apostolo da Epafrodito (ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας). Nei due casi non è necessario interpretare la «liturgia» attraverso il suo classico senso tecnico di un servizio collettivo a favore della comunità, come non sembra appropriata, proprio in questo versetto, la lettura troppo culturale del sostantivo, intesa nel senso del "servizio sacerdotale". Inoltre, se l'enfasi fosse messa sull'aspetto "liturgico" della colletta, Paolo avrebbe piuttosto rovesciato l'ordine dei sostantivi (ἡ λειτουργία τῆς διακονίας). Così, la descrizione paolina del gesto etnico-cristiano in termini della prestazione di aiuto nella *Rm* 15,27 (τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς), andrebbe ugualmente interpretata nel senso piuttosto profano.

D'altra parte, non si può negare che anche qui Paolo possa liberamente alludere alle connotazioni teologiche del termine, come lo fa – a proposito della propria vita spesa in servizio apostolico – nella *Fil* 2,17, dove il senso culturale è innegabile (εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν). Anche il passo della stessa *Rm*, vicino alla sezione della colletta, nel quale l'Apostolo spiega come è stato chiamato ad essere liturgo di Gesù Cristo nei riguardi dei pagani (λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη) e a prestare il suo culto per quanto riguarda il vangelo di Dio (ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ), affinché l'offerta sacrificale dei pagani (ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν) divenga accettata, santificata com'è per mezzo dello Spirito Santo (15,16), prova come Paolo sa usare esplicitamente le risonanze teologiche del termine.

Il versetto *2Cor* 9,12, tuttavia, ci appare soltanto indirettamente legato al clima culturale che comincerà ad esplicitarsi meglio già attraverso l'impiego, ormai ultimo, della definizione dei destinatari come ἅγιοι, dove non vengono più specificati i poveri (cf. anche 9,1). La santificazione dei credenti è un'azione propria di Dio, che può essere celebrata anche in maniera strettamente culturale. La vicinanza immediata del campo semantico della riconoscenza lodante (εὐχαριστία) potrebbe, infatti, suggerire in qualche modo che la colletta, consegnata e ricevuta, potrebbe aver avuto una sua conclusione comunitaria liturgico-eucaristica, evidenziando così un particolare accrescimento della gloria di Dio.

Anche qui, però, non sembra plausibile l'idea di associare l'abbondanza di «molte eucaristie» (περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ) alla celebrazione dell'eucaristia protocristiana, benché ciò non possa essere escluso. Si tratta, infatti, di molte preghiere di ringraziamento, le quali potrebbero essere espresse in diversi modi. In questo momento Paolo sembra pensare piuttosto all'atteggiamento di gratitudine, spontaneo dopo l'accoglienza del dono.

Tale gratitudine, tuttavia, non viene impostata sulle basi puramente naturali. Il primo ad essere ringraziato è, infatti, Dio, e non i concreti donatori cristiani. Paolo non si sbilancia nel descrivere una possibile, e peraltro naturale, gioia di ricevere, con la quale il beneficiato potrebbe anche esaltare la bontà del donante. L'Apostolo contempla, invece, come in una visione di fede, la "risurrezione" di quanto si sarebbe consumato (perso) colmando i bisogni del destinatario. Il dono ritornerà, quindi, al donante, ma non come una gratitudine puramente umana. Ciò che Paolo spera di vedere realizzarsi fra i gerosolimitani è un doppio ritorno del dono. Il primo ritorno è come una verticale *anábasis* della grazia della colletta, trasformata in ringraziamento, rivolto alla sua Fonte originaria, Dio (περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ - 9,12).

L'atteggiamento di gratitudine a Dio, conforme alla mentalità religiosa antica, è anche proprio di Paolo. Ogni suo ringraziamento è una risposta a Dio per un beneficio ricevuto da lui stesso o dalle comunità. Anche in riferimento alla colletta, l'Apostolo tiene a precisare, che la completezza del suo scopo non sta solamente (οὐ μόνον) nel riempire le mancanze materiali dei destinatari, ma (ἀλλὰ καὶ) in un particolare abbondare dei ringraziamenti a Dio. La «prova» (δοκιμή) di questo servizio del dare dovrà, infatti, produrre un effetto speciale: un "aumento" (περισσεύουσα) della gloria (δόξα) di Dio.

Nel pensiero paolino c'è posto un po' "quantitativo" per rappresentare la gloria di Dio come una realtà dal "volume" crescente. Nella stessa 2Cor 4,15, infatti, l'Apostolo annuncia ai Corinzi che «tutto si compie per voi, affinché la grazia, abbondando, (ἡ χάρις πλεονάσασα) moltiplichi in molti il ringraziamento (διὰ τῶν πλειόνων τὴν εὐχαριστίαν περισσεύσῃ) alla gloria di Dio (εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ)». L'idea che, secondo alcuni studiosi, sembra stare dietro il testo 2Cor 9,12 è, inoltre, quella di dimostrare e di visualizzare materialmente la vera potenza di Dio sul mondo dei credenti, in base al semplice passaggio: più ringraziamenti – più grazie ricevute – più consapevolezza del potere di Dio.

Così, la crescente δόξα di Dio si fonderebbe non soltanto sui momenti celebrativi, ma su un raggio più complesso dei fenomeni della vita stessa, tra questi sul dare. A parte la discussione sulla presenza alquanto speculativa di una "teoria del ringraziamento" in Paolo, si sa che l'Apostolo stesso ringrazia «incessantemente» (ἀδιαλείπτως) o «sempre» (πάντοτε), mentre giudica l'incapacità di rendere grazie a Dio come segno di corruzione religiosa e morale («avendo conosciuto Dio, non lo glorificarono come Dio né gli resero grazie [οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἡὐχαρίστησαν], ma i loro ragionamenti divennero vuoti e la loro coscienza stolta si ottennebrò» - Rm 1,21).

La «prova» del servizio, spiegata più avanti (9,13-14), causa quindi, o produce, attraverso la gratitudine, un'abbondanza che riguarda direttamente Dio. Il Provveditore di tutte le cose viene ringraziato e lodato dai beneficiati. Benché sia rispettata la giusta "precedenza" cultuale di Dio nell'essere ringraziato, il motivo esplicito della lode riconoscente rivolta a lui non è, tuttavia, la sua bontà nel dare. Questo elemento è per il momento soltanto implicito e verrà

solennemente riconosciuto solamente alla fine della frase. Dio viene lodato sì per primo, ma a motivo (ἐπί) degli atteggiamenti umani!

Questi ultimi, però, vengono qualificati teologicamente, come «sottomissione» (ὑποταγή), «accettazione – adesione – testimonianza» (ὁμολογία) nei confronti del vangelo di Cristo, resa visibile e verificata (δοκιμή) nella bontà semplice e generosa (ἀπλότης) che sfocia nella comunione universale (κοινωνία εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας). I termini, in maggior parte disseminati prima nel testo, cominciano a riapparire e ad accumularsi in costruzioni molto condensate e non più commentate, perché il discorso visibilmente volge al suo termine. Il dare vi appare come un servizio concreto, ma traboccante in dimensioni oltrepassanti il limite semantico del dono. Dio, la cui gloria viene ad accrescere, è celebrato e lodato in base ai comportamenti umani di bontà generosa costruente la comunione. Dietro a questa impostazione ci potrebbe stare l'idea biblica di una “dipendenza” di Dio dall'uomo credente, voluta da Dio nel suo manifestarsi al mondo. Viceversa, il dare dell'uomo, come tutto il suo agire, viene reso significativo soltanto in dipendenza dalla vitale adesione e dalla sottomissione di fede al vangelo di Cristo.

11.2. Un'affettuosa e orante “attesa” (nostalgia) del donante (ἐπιπόθεσις)

Il secondo ritorno del dono è un'ondata orizzontale di intercessione e di “nostalgia” nei confronti di chi ha donato (αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμῶν ἐπιποθούντων ὑμᾶς - 9,14). Anche in questo ritorno del dare, il suo autore e gestore è il ricevente, che diventa, a sua volta, il donante. Tale cambiamento di ruoli nasce nel momento in cui il ricevente riconosce nel dono ricevuto un'espressione e una prova della vitalità del vangelo di Cristo, fruttificante (come κοινωνία universale) in chi l'aveva accolto e accettato fino in fondo. Anche il ricevente – attraverso la materia del dono ricevuto – deve, quindi, riconoscere che il dare come tale è una grazia proveniente da Dio che cresce nel suo attualizzarsi. Coinvolgendo il donante, diventa in lui una “super-grazia” (ὑπερβάλλουσιν χάριν τοῦ θεοῦ / ἐφ' ὑμῖν), sinonimo dell'adesione al vangelo di Cristo, diventata l'obbedienza, cioè la vita e non solo l'ascolto o la scienza. Si potrebbe, quindi, parlare del “vangelo del dare”, stabilendo un rapporto di sinonimia direttamente fra Cristo stesso e il dare, come del resto suggerisce la lettura della «grazia del Signore» nella 2Cor 8,9.

Soltanto ora si può cogliere meglio un probabile contesto liturgico-culturale dell'«eucaristia» dei Gerosolimitani. È stato, infatti, notato come la struttura lode – intercessione, presente nella 2Cor 9,13-14, possa rispecchiare le primissime modalità cristiane di pregare. In questo contesto orante di duplice oggetto (lode a Dio e intercessione per i donatori) culmina quel ciclo teologico del dare che san Paolo ha messo di fronte agli occhi della fede dei Greci. Lo “affare” della colletta non è stato mai inteso soltanto come una semplice, benché sacra, raccolta di denaro, autorizzata dalla situazione di svantaggio economico di

una comunità. Tutto era fondato sui dinamismi della grazia di Dio, la quale è capace di trasformare la povertà umana in una partecipazione alla bontà pasquale di Cristo, rendendo possibile la comunione di tutti nella reciprocità del dare-ricevere. Ciò che potrebbe apparire come un semplice flusso materiale di beni tra il donante e il ricevente, mediato da un'organizzazione di tipo manageriale, si presenta invece come un particolare momento privilegiato d'incontro dell'umanità redenta con Dio stesso e con se stessa, nella reciprocità dell'agape.

La conclusione di Paolo potrebbe essere riassunta in una formula "circolare": "il dare nasce dalla grazia, ma la grazia cresce con il dare". Alla fine ci si trova come di fronte a un immenso fiume di grazia, nato da una piccola sorgente, occasionata da un dare forse umanamente insignificante (Macedonia). Ora questo fiume abbraccia e "travolge" tutte le realtà umane e le riporta alla Sorgente divina. Per questo, risulta spontaneo ai riceventi di riassumere tutto in termini della «grazia sovrabbondante» di Dio, attuata in mezzo ai donanti. Questa immensità della grazia suscita un'attesa e una nostalgia (la reciprocità) verso chi ha dimostrato di essere un autentico *canale* dell'amore potente e infallibile di Dio.

11.3. L'«Ineffabile dono» (ἀνεκδιηγήτος δωρεά)

Il dare, nascente come grazia quasi "ordinaria" per i redenti (8,9), ma divenuto «grazia straordinaria» nel suo arrivare al destinatario e nel consumarsi in lui, ritorna, quindi, al suo Autore Principale come «gloria», e al suo strumento umano come una nuova crescita nell'intensità del rapporto cristiano (9,14). Proprio questo movimento divino-umano del dare, nella sua completezza, diventa l'oggetto della dossologia personale di Paolo, presentandosi come un «ineffabile dono» di Dio (ἀνεκδιηγήτω αὐτοῦ δωρεᾷ - 9,15).

Dopo aver concluso un arduo percorso persuasivo e dimostrativo, qualche volta pieno di "scogli" o tranelli retorici, Paolo offre a Dio un suo "grazie" personale. Nella visione di fede, animata dalla speranza di non trovare ostacoli vanificanti, la grazia del dare ora torna a Dio con tutti i suoi frutti come un «dono indescrivibile». È come un'esclamazione della fede che non riesce a contenere il suo entusiasmo di fronte al valore estremamente positivo del dono di Dio.

Probabilmente non sarà mai possibile capire fino in fondo che cosa vedeva, con gli occhi della fede, e non riusciva a descrivere l'Apostolo del dare. Essendo questo l'atteggiamento un po' caratteristico di Paolo, si potrebbe ipotizzare che anche qui, come in altre occasioni (ad es. 2Cor 2,14; 3,3; 8,16; Rm 6,17; 7,25; 1Cor 15,57), esclama il suo grazie per qualcosa di specifico, chiaramente presente nel contesto, e non genericamente per la salvezza realizzata da Cristo, come potrebbe suggerire il termine δωρεά (Rm 5,15.17; cf. anche 3,24). Con ciò non si vuole escludere il Cristo dal contenuto del dono «impossibile ad essere descritto», specialmente perché l'impoverire di Gesù è la base esplicita del dare cristiano (8,9). Non sembra tuttavia che il dono del Figlio come tale sia il motivo specifico del rendimento di grazie nella 2Cor 9,15. È piuttosto il dare di Dio, concentrato

nel dare di Cristo, continuato nel dare dei cristiani, con tutti i suoi effetti “naturalì” e “soprannaturalì”, percepito come una struttura invisibile dell’essere persona ed essere chiesa-comunione, a far sì che Paolo si arresti in qualsiasi tentativo di descriverlo e finisca con il suo rendimento di grazie.

Se il termine ἀνεκδιήγητος è da ricercare nel repertorio liturgico, paragonabile ai sentimenti e alle formulazioni della *Rm* 11,33-36 (ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ), potrebbe anche essere plausibile l’ipotesi, secondo la quale Paolo stia citando l’inizio di un inno conosciuto dai Corinzi a memoria. Riprendendolo, tutta l’assemblea potrebbe inserirsi nella lettura e glorificare Dio per il dono indescrivibile di comunione divino-umana, superante di gran lunga i limiti quantitativi e qualitativi di una colletta.

12. La colletta e le sue *epifanie di gratuità*

Gli studi dedicati alla colletta avevano da tempo messo in rilievo diversi elementi teologici che avrebbero pilotato il pensiero paolino. Tra i più importanti si elencano: la carità cristiana, l’unità della chiesa e la comunione universale con Dio e tra le chiese. L’aspetto dominante, sottostante alla colletta, è quello ecclesiologico, mentre l’atmosfera generale sarebbe improntata dalla pregnanza escatologica della fine, forse abilmente stimolata o addirittura provocata dall’Apostolo (Bornkamm). C’è stato anche un tentativo di analizzare la colletta dal punto di vista della lotta per la *leadership* a Corinto.

Il nostro tentativo di rileggere il testo *2Cor* 8–9 si iscrive nell’ambientazione prevalentemente teologica, nella quale vengono ricercate le idee chiave, per capire sia il messaggio originale paolino all’interno del suo universo teologico, sia le premesse motivazionali riguardanti gli atteggiamenti morali, tipicamente cristiani, validi anche oggi. Da questo punto di vista, la colletta ci è apparsa come un incrocio fertile di molteplici dimensioni, nel quale si rispecchiano sia le fondamenta della rivelazione neotestamentaria, sia il dramma pasquale della concretezza oblativa, incarnante la salvezza e la libertà cristiana. In tale senso, la colletta si è dimostrata come uno spazio relazionale di importanza salvifica, nel quale avviene una redenzione e una guarigione della realtà umana individuale e collettiva.

12.1. Un’opera terapeutica

La colletta doveva essere un’espressione della memoria solidale rivolta verso chi si trovava nel bisogno dell’intervento della provvidenza di Dio e un canale concreto della sua grazia, operante ormai al di là dei limiti etnici, culturali o religiosi. Ciò richiedeva una qualità intensamente agapica del rapporto, informato dal vangelo, non solo fra le comunità cristiane di Corinto e di

Gerusalemme, ma in generale fra tutte le chiese paoline, impegnate nella raccolta dei fondi: quelle della Galazia, della Macedonia e dell'Acaia¹.

12.1.1. Una "medicina" per i rapporti tra le chiese

La colletta corinzia si svolgeva in più tappe, fortemente contrassegnate dal clima malato dei dissensi, nati attorno alla questione della legittimità pagana di rapportarsi alla salvezza, passando direttamente a Dio per la porta del Cristo. La gratuità del vangelo paolino trova qui il suo epicentro kerigmatico ed etico-morale. Da questo *humus* nasceva la colletta, coinvolgendo una serie di rapporti attualmente messi in crisi, riguardanti in prima linea la stessa persona dell'Apostolo, promotore dell'iniziativa.

Ciò richiama il problema degli avversari di Paolo in generale e in particolare di quelli che si erano stabiliti a Corinto. Sembra che dopo la fondazione della comunità, un influsso sempre più consistente nella vita di essa acquisiva il gruppo degli spiritualizzanti di matrice giudeo-ellenistica. Proprio questo gruppo, un po' filoniano, ha probabilmente conquistato col tempo l'egemonia spirituale tra i credenti di Corinto. D'altra parte, l'ala gerosolimitana era presente a Corinto già al tempo delle prime divisioni della comunità, facendo riferimento all'autorevolezza di Cefa. L'orientamento spirituale di questo «partito» andava verso una particolare comprensione della «nuova alleanza», profetizzata da Geremia, che si realizza e si autointerpreta nei termini del giudaismo mosaico e non tanto in quelli dell'assoluta novità della salvezza operata in Cristo. Ciò contrastava fortemente la linea della libertà paolina, accusata di essere poco ortodossa e contraria alla storia della salvezza².

L'indipendenza giuridica e spirituale delle comunità paoline, vissuta e realizzata prima ancora di venire riconosciuta e approvata dall'autorità universale di Gerusalemme, si fonda sul mandato diretto e indipendente del loro Fondatore.

¹ Queste comunità erano sorte prima dell'assemblea apostolica di Gerusalemme. Paolo le aveva fondate nella ferma convinzione di esserne autorizzato direttamente da Dio (*Gal* 1,15-17). La missione indipendente di Paolo e dei suoi collaboratori, quanto all'origine, al contenuto e alla destinazione, è stata successivamente riconosciuta a Gerusalemme (*Gal* 2,6-9). Ma nel frattempo erano già nate le comunità di maggioranza etnico-cristiana, il rapporto delle quali con Gerusalemme doveva essere piuttosto spontaneo e libero. Questo risulta dalla facilità con cui ospiti, profeti ed emissari della comunità madre potevano penetrare nella vita delle chiese etnico-cristiane, fino a tentare di trasformarle secondo i canoni più ravvicinati a quelli gerosolimitani.

² In questo contesto sembra che si stabilisca una specie di alleanza fra gli spiritualizzanti ellenistici e i giudaizzanti palestinesi, sempre orientata contro Paolo, sulla base di un comune elemento: la tradizione riguardante la figura e il ruolo di Mosè. L'alleanza non poteva essere troppo consistente se doveva basarsi in primo luogo sulle delusioni e sulla voglia di rivincita. La fragilità delle premesse ha portato gli alleati alle concessioni vicendevoli: gli spiritualizzanti si aprono verso la Legge, mentre i giudaizzanti accettano la via di un certo esibizionismo spirituale. Avviene così una specie di *corinzianizzazione* dei giudaizzanti provenienti da Gerusalemme.

La libertà paolina riguarda infatti non soltanto le questioni della Legge giudaica, ma proprio la gestione del suo mandato apostolico e missionario, indipendente dall'esperienza palestinese pre- e postpasquale dei Dodici. Proprio nel contesto di un «nulla in più» (μόνον *Gal* 2,10), appare l'unica richiesta della comunione permanente, da realizzare sotto le specie della memoria fattiva a favore dei poveri dell'altro.

12.1.2. Un'opportunità di guarire *ad intra*

È utile mettere in evidenza, ancora una volta, una difficoltà oggettiva nella raccolta degli aiuti per Gerusalemme. Nonostante la colletta sia presentabile come un servizio di dimensioni sacre e come una generosità scaturente dalla grazia di Cristo, il suo lato pratico richiede che essa sia tradotta nella realtà simbolica e, allo stesso tempo, concreta: quella del denaro. È proprio questo lato che la espone ai dubbi o ai sospetti nei confronti dell'Amministratore della stragrande abbondanza. Il rapporto fra Paolo e i Corinzi sembra essere andato sviluppandosi in direzione delle diffidenze degli ultimi circa la sua sincerità nei loro confronti. Questa, poi, sembra essere stata anche la base delle accuse più articolate contro la genuinità del suo incarico e del suo messaggio. Chiedere i soldi ai Corinzi era quindi un'impresa rischiosa per Paolo, appunto a causa del contesto sfavorevole verso la sua persona.

D'altro canto, la corrispondenza corinzia, mettendo in risalto le distanze qualche volta abissali fra Paolo e i Corinzi, permette anche di distinguere fra la comunità stessa ed alcuni gruppi influenti al suo interno. L'Apostolo non combatte i Corinzi in generale, ma soltanto coloro che espongono la comunità allo smarrimento. Similmente, è plausibile l'idea che fra i Corinzi non ci sia stato un rigetto generale di Paolo, ma soltanto di alcuni aspetti del suo apostolato, messi in dubbio dagli oppositori. Potrebbe pure darsi che la comunità in generale non abbia avuto niente in contrario riguardo alla colletta e che avesse saputo distinguere tra le questioni legali e quelle di vita concreta.

Questa possibilità, se ammessa, spiegherebbe perché Paolo insistesse nell'invitare i Corinzi a riprendere e a completare la colletta. Altrimenti la sua posizione sarebbe pessima: egli si troverebbe in un punto di non ritorno. Rinunciare alla ripresa della colletta risulterebbe una sconfitta relazionale come una conferma delle insinuazioni degli oppositori e anche come un'impossibilità di ripristinare la fiducia reciproca. Un simile abbandono del progetto comporterebbe anche un grave rischio intercomunitario. Gerusalemme, come direttamente coinvolta, potrebbe volersi chiedere sulla fine della raccolta, ufficialmente intestata come memoria dei suoi poveri. Un fallimento nel completarla lascerebbe aperti alcuni interrogativi sulle comunità paoline (la loro vera adesione al vangelo e la genuinità della loro capacità di essere in comunione) e darebbe anche un'ulteriore prova dell'incapacità del Fondatore nel guidarle in conformità con il vangelo.

La colletta si presenta così come un parto già cominciato e non ancora finito: si può soltanto proseguire e vivere, oppure rischiare un aborto-morte, senza neppure poter rimanere nello stato attuale della sospensione.

Questa pregnante necessità di «partorire» la colletta non poteva sfuggire ai Corinzi. Si potrebbe ragionevolmente supporre che anche senza Paolo essi l'avrebbero comunque portata a termine, in base alla sola considerazione del valore del gesto in sé, moralmente alto e lodevole indipendentemente dalle polemiche personali. Paolo l'ha ammesso in effetti nella precedente missiva (*1Cor* 16,4), suggerendo ai Corinzi quel valore oggettivo delle collette nel pregarli di non farle soltanto in sua presenza, come se senza di lui esse non avessero senso. Nella stessa direzione va l'autorizzazione formale dei delegati delle chiese in *2Cor* 8–9, con la quale Paolo nuovamente mette la colletta al livello del suo valore indipendente da qualsiasi questione ancora irrisolta. La carità fra le chiese non può mai smettere di circolare, mentre si può sempre discutere attorno alla migliore comprensione del messaggio evangelico. Il diritto al discernimento (le discussioni) non può mai ostacolare né fermare la carità, che in primo luogo non è l'attività umana ma un dono di Dio (cf. *1Cor* 13).

La questione della colletta coinvolge quindi profondamente la persona di Paolo. Se è vero che le Colonne di Gerusalemmeregarono la collettività dei delegati delle chiese paoline di continuare a ricordarsi dei poveri, (e quindi i titolari della richiesta potrebbero pure essere anche gli altri: Barnaba, Tito), non è meno vero che è Paolo in persona ad impegnarsi con una particolare premura nel realizzarlo. Nella confessione di *Gal* 2,10 l'Apostolo ammette di essersi assunto *personalmente* la responsabilità di mantenere questa comunione. Per tutti, anche per gli oppositori, è lui l'autore del lato pratico della memoria fattiva a favore dei poveri. Pertanto è anche questione personale il riuscire o meno del progetto e di questa personale *diakonía*. Se la colletta dovesse fallire, si renderebbe palese il passaggio della paternità di Paolo nei confronti dei Corinzi verso altri modelli dell'autorità apostolica. Tale passaggio significherebbe in effetti almeno un'autonomizzazione della comunità rispetto al proprio Fondatore e al *suo* vangelo.

La colletta costituisce per tutti, in questo senso, un'opportunità di uscire da un vicolo cieco relazionale, dottrinale ed esistenziale. Paolo non ha nessun dubbio: la colletta presso i Corinzi va completata e anche sfruttata come una nuova occasione di crescita nella comunione fra tutti. Proprio per questo motivo l'Apostolo le dedica uno spazio letterario talmente vasto e complesso, da creare ai futuri lettori una serie di diversi problemi ancor oggi difficilmente risolvibili.

12.2. 2 Corinzi 8–9: un vangelo della gratuità donante

Attraverso il suo testo, con lo sfondo della vulnerabilità relazionale in mente, Paolo rilancia la colletta presso i Corinzi. Questa volta deve spiegarla

meglio, intraprendendo un arduo e delicato compito di coniugare la libertà e il dovere, la ricchezza e la povertà, il desiderare e l'operare, l'esproprio e la gioia.

Non si tratta di una questione marginale o aggiuntiva, un po' scomoda e alquanto furtivamente inserita nel testo. Il cammino comunicativo con i Corinzi sembra tendere al suo culmine proprio nei due capitoli dedicati alla colletta. Ciò è visibile anche dal punto di vista formale. Un aggancio dei detti capitoli con quanto precede, al livello della linea del pensiero e a quello semantico, potrebbe essere visto nel termine *spoudē*, designante un atteggiamento agapico della premura. Paolo ne parla, anche prima, in riferimento alle diverse realtà, a loro modo preparatorie al ritorno della compromessa questione finanziaria. La premura zelante è stata infatti evocata nella sezione precedente, dove si trattava dell'atteggiamento dei Corinzi nei confronti di Paolo e del suo servizio (7,11-12). Della stessa sollecita premura si parla ora a proposito dei cristiani della Macedonia (8,2-5), identificandola come tale nel suggerimento fatto ai Corinzi (8,8), per renderla funzionante anche in mezzo a loro (8,7). Il fare della colletta risulta quindi non solo la parte integrale del più grande corpo della lettera, ma anche potrebbe essere considerato come un punto di riferimento e di verifica centrale, riguardo al messaggio globale dell'Apostolo in quella missiva.

12.3. Protagonisti e protagonismi

Il tentativo di paragrafare l'insieme dei due capitoli, con lo scopo di cogliere la sua buona novella riguardo al dare incarnato nell'opera della colletta è risultato problematico. Nonostante le difficoltà di vario tipo, si potevano distinguere alcuni blocchi testuali, abbastanza omogenei, nel susseguirsi delle frasi.

Un primo paragrafo unirebbe l'esempio della sollecitudine dei Macedoni (8,1-5) con il suo risultato: la ripartenza di Tito a Corinto (8,6). Un secondo paragrafo del testo (8,7-12) esplicitava in maniera più chiara l'appello di Paolo a completare la colletta presso i Corinzi: la generosità dei poveri Macedoni sarebbe dovuta verificarsi, a maggior ragione, nella completezza dell'avere dei Corinzi (8,7). Tutto questo da realizzarsi liberamente e secondo la misura dell'evento di Cristo (8,8-10), nella leale prontezza di fare quanto si era dichiarato (8,11-12) e non per altri motivi.

Un terzo paragrafo spiegava il precedente con il principio dell'uguaglianza biblica, inteso nel senso comunitario della vita cristiana (8,13-15). Un quarto blocco del testo veniva dedicato ai delegati all'attuale gestione della colletta (8,16-9,5). Vi si parlava di Tito, con i due fratelli innominati (8,16-24), e dell'importanza complessa della loro missione (9,1-5). L'ultimo, il quinto blocco del materiale epistolare dedicato alla colletta (9,6-15) si presentava come un insieme conclusivo sulla generosità nel dare, la quale origina da Dio (9,6-10) e dopo essersi espressa nella contenta e fiduciosa donazione cristiana, lo glorifica nella reciprocità delle chiese (9,11-15).

In questi blocchi del testo si sono potuti individuare alcuni punti focali o pilastri del significato, con il supporto dei quali si vedeva reggere tutto il discorso, anche nelle sue parti più pratiche e riconducibili soltanto ad un determinato contesto storico. Il valore di questi motivi salienti sta però nell'universalità della loro applicazione e nella loro origine teologica.

Questi elementi fondamentali della struttura teologica della *2Cor* appaiono al livello dei protagonisti principali del processo donativo. Al livello immediato (un primo livello) c'è Paolo e i suoi collaboratori che rilanciano la colletta presso i Corinzi. Queste (l'Apostolo e i Corinzi) sono le due parti amministrative o legali dell'impresa. Sono infatti loro, l'Autore e i destinatari, i due soggetti della comunicazione epistolare, che avviene su uno sfondo comunitario della partecipazione e della consegna collettiva della colletta.

Il livello più profondo (un secondo livello) abbraccerebbe la sfera della rapportualità fra le chiese coinvolte. Si tratta di Gerusalemme e delle comunità di provenienza paolina. La prima, curiosamente, non è neppure menzionata con il nome proprio, ma è sempre presente, come destinataria della carità delle chiese-sorelle, sotto la specie dei «poveri tra i santi». Le comunità contribuenti sono presenti mediante i loro deputati nella gestione della stragrande abbondanza del dono finale. Tale presenza si cela anche dietro il richiamo della possibilità del vanto che Paolo ha a causa dei Corinzi «davanti a tutte le chiese» (8,24), nonché nella sua speranza di veder crescere la gloria di Dio a causa della generosità della comunione dei Corinzi «con loro (i santi [di Gerusalemme]) e con tutti» (9,13).

Il livello che fonda tutto (un terzo livello), appartiene alla sfera di Dio. Esso comprende sia la Sorgente della grazia (Dio, il Padre), sia la sua manifestazione e la realizzazione escatologica (la grazia del Figlio), proiettata ecclesiologicamente e antropologicamente come un'abbondanza gioiosa e traboccante (lo Spirito?) nella vita delle comunità.

A modo di (prima) conclusione

Analizzando il messaggio della *2Cor* 8–9, si voleva arrivare al livello del mistero divino del dare, sul quale si fonda sia la ragion d'essere della colletta, sia le modalità della sua realizzazione concreta, sia il suo disegno e il destino salvifico. Nella *2Cor* si sono potuti individuare poi alcuni punti completi e validi in se stessi (anche fuori del contesto, in cui attualmente si trovano messi per mano di Paolo o di un redattore posteriore). Tali motivi si trovano di solito nel testo come una base anticipata di quanto susseguirà (*de*), oppure come la ragione del precedente, esplicitata soltanto in un secondo momento (*gar*). Sono le presenze semantiche di tipo deontologico, che spingono il nascere del presente da un passato in qualche modo già realizzato e, perciò, realizzabile altrove e in altri modi.

Le conclusioni possono però essere chiamate in causa in base alla presenza degli elementi *ideali*, intesi come punti di arrivo della realtà già disegnata,

progettata, ma ancora da raggiungere. Sono presenze semantiche di tipo teleologico che attraggono il presente verso la sua pienezza. Infine, al di là della dimensione temporale delle realizzazioni *già o non ancora* avvenute, esistono nel testo quelle che potremmo chiamare le *realità originanti*, fondanti le dimensioni storiche del dare e della grazia in generale. Il pensiero di Paolo, concentrato sul rilancio della colletta presso i Corinzi, sembra quindi attraversare i seguenti nodi semantici, che preparano e motivano ulteriormente il suo appello alla generosità di quella comunità:

- Macedonia: un evento della grazia, motivo fondante (ontologia)
Pienezza (αὐτάρκεια): un ideale da raggiungere (teleologia)
Cristo: l'Evento di Grazia, concentrazione soteriologica (ontologia)
Uguaglianza (ισότης): ideale teleologico, mediato attraverso il ministero
- Corinto: progetto / evento *in statu fieri*, motivo storico-ideale
Carità (ἀγάπη): mistero del dare, genuinità della realtà oblativa
Dio: mistero della gratuità suprema
Gioia donante (ἡλαρότης): mistero della felicità dell'uomo davanti a Dio
- Gerusalemme e le altre chiese: mistero della comunione universale in Dio.

I due punti focali di tutta l'ellissi del percorso comunicativo paolino si trovano situati nell'evento di Cristo (la grazia della povertà arricchente) e in Dio - l'origine elargente della grazia (provvidenza e amore). La comunità di Corinto, nella sua situazione storica del passaggio fra il volere e il fare, si trova proprio al centro dell'attenzione, avvolta dalle due epifanie del mistero divino, rivolto verso l'umanità. La comunità cristiana della capitale dell'Acaia costituisce un punto nevralgico della molteplice tensione drammatica del divenire della salvezza. È un incrociarsi di un *già divenuto* particolare (Macedonia) e di un futuro universale (Gerusalemme e tutta la chiesa), dell'aderire (ideale) e dell'eseguire (realtà), dell'avere (possedere) e dell'essere (donare).

La semplice giustapposizione dei motivi, secondo il loro ordine attuale in 2Cor 8–9, fa vedere anche una certa logica della loro funzionalità. Se si tiene presente il movente del testo (far completare la colletta), allora l'evento inatteso della Macedonia è un punto di partenza letterario che è anche uno stimolo ad agire per gli altri. La conoscenza della grazia di Cristo è l'archetipo dell'agire proprio dei Corinzi, sulla base del quale essi dovrebbero saper realizzare l'ideale dell'altruismo e dell'uguaglianza cristiana. Il dare che la colletta impegna è individuale, ma anche collettivo. La sua dimensione comunitaria richiede una certa mediazione amministrativa da parte delle chiese. La provvidenza di Dio garantisce le risorse abbondanti per ogni autonomo dare umano e per tutte le realizzazioni ecclesiali del bene. La chiesa vivente nell'eucaristia e nella fraterna fiducia, sulla base dell'autosufficienza riacquistata, conferisce un ulteriore significato «esterno» al dare delle chiese dell'Acaia.

La visione della consumazione del dare, prospettata da Paolo nell'ultima sezione del testo, quella gerosolimitana, è una specie dell'anticipazione ecclesiologica e teologica di ciò che dovrebbe realizzarsi nella storia.

Anche qui il ruolo dominante è affidato alla speranza e alla fede, che animano nel credente la convinzione che l'agape avrà effettivamente un pieno successo evangelizzante attraverso una «risurrezione» del ricevente e una più consolidata comunione delle chiese tra di esse, come quella di esse con Dio.

Fine prima parte di Prof. Andrzej S. Wodka, C.Ss.R.

Inizio della seconda parte:

**Lezioni Prof. G. De Virgilio
(25 novembre 2015 – 20 gennaio 2016)**

Giuseppe DE VIRGILIO, *La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi*, EDB, Bologna 2009.

Lezioni 13-14 (25 novembre 2015)

La gratuità e la «solidarietà» nella morale paolina: gli ambienti della formazione
(cf. De Virgilio, 23-57; 281-286)

Lezioni 15-16 (2 dicembre 2015)

Le «forme» di solidarietà e il primitivo ethos cristiano
(cf. De Virgilio, 59-96; 167-175)

Lezioni 17-18 (9 dicembre 2015)

Gratuità e solidarietà in 1Ts; Fil; Fm; Gal; Rm
(cf. De Virgilio, 97-119)

Lezioni 19-20 (16 dicembre 2015)

Gratuità e solidarietà in 2Ts; Col; Ef; 1-2Tm; Tt
(cf. De Virgilio, 119-143)

Lezioni 21-22 (13 gennaio 2016)

La carità (*agápē*) e la comunione (*koinōnía*) secondo Paolo
(cf. De Virgilio, 167-175)

Lezioni 23-24 (20 gennaio 2016)

Conclusioni